

TRABAJO, HISTORIA Y DERECHO: UNA LECTURA CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA SOCIAL KANTIANA

VIRGILIO COLON LEON

La hipótesis que motiva las consideraciones que siguen en torno a un concepto de trabajo en la filosofía de la historia y del derecho de Kant es la siguiente: aclarar la relevancia de un concepto de trabajo en esta filosofía sería una tarea importante en términos de precisar su modernidad. El carácter moderno de una filosofía lo vería en la posibilidad de encontrar en ella una exposición "adecuada" del mundo moderno,¹ o bien la posibilidad de fundamentar una crítica a éste partiendo de los fundamentos teóricos generales de aquélla.² En la

¹ Dos acontecimientos históricos definen, sobre todo, a la Modernidad: la Revolución francesa y la Revolución industrial, con lo que se hace especial referencia al siglo XVIII europeo. Acompaña esta transformación histórica de Europa, que se ha visto iniciarse en el Renacimiento, todo un movimiento intelectual, en el que las teorías tratadas en este artículo, en particular la filosofía de la historia y la filosofía política liberal, juegan un papel preponderante.

² El problema de una teoría de la modernidad en este doble sentido lo hemos estudiado con más detenimiento, en lo que respecta a la filosofía kantiana, en una disertación de maestría: *Método y Derecho: crítica de Marx al liberalismo kantiano*, presentada el 26 de julio de 1981, en la Facultad de Humanidades, Departamento de Filosofía, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, bajo la dirección del Prof. Eliseo Cruz Vergara. En este trabajo intentamos demostrar, entre otras cosas, en qué medida la metodología correspondiente a la filosofía de la historia y del derecho de Kant (lo que denominábamos en ese estudio, la antropología esencialista kantiana) no resultaba adecuada a las intenciones críticas de Marx para con el mundo burgués, en la medida en que la crítica de Marx a la ideología burguesa por antonomasia, el liberalismo político y económico, tenía unos presupuestos gnoseológicos tomados, sobre todo, de la filosofía hegeliana, la que, entre otras cosas, se delinea como una crítica de la filosofía kantiana; y ello independientemente de que Marx mismo fuera explícito o no respecto a esta herencia. En esta disertación polemizábamos, pues, con una interpretación de la herencia kantiana en el pensamiento de Marx (el Horkheimer tardío y el Goldmann de *Mensch, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants*, Europa Verlag, 1945; editado por Amorrortu edito-

medida en que la modernidad se caracterice tanto material como espiritualmente a partir del trabajo, que sea en ese momento de la historia de Occidente cuando el trabajo adquiriera una relevancia socio-cultural general determinante, un pensar sobre ese mundo debería considerarlo una categoría central.³ De ahí, por ejemplo, la grandeza de la filosofía hegeliana, según el joven Marx.⁴

Ciertamente, no es la finalidad del presente artículo dilucidar el problema de la modernidad de la filosofía kantiana. Pero sí se pretende apuntar una contribución en esa dirección, en la medida en que se trae a discusión una problemática que no encontramos tratada en las exposiciones del pensamiento kantiano. Tampoco hemos encontrado en exposiciones generales e históricas consultadas sobre este concepto una mención de esta filosofía.⁵ Sin embargo, una lectura detenida de los textos pertinentes permite descubrir una importancia, en cierto sentido, considerable de este concepto en la filosofía social kantiana, lo que quizás debería contribuir a una relectura de la filosofía crítica en general, sobre todo, en vista de su posición dentro del Idealismo alemán.

En lo que sigue nos limitaremos, pues, a exponer lo descubierto: el carácter constitutivo del trabajo en la filosofía de la historia de Kant y la contrariedad que provoca la *aparente* desaparición de éste como concepto constitutivo de la categoría, en primera instancia,

res, Buenos Aires, 1974, bajo el título, *Introducción a la filosofía de Kant*), orientados, en gran parte por la interpretación que de esta herencia se trasluce en los textos de Lukacs (*Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlín, 1923; edición española: *Historia y consciencia de clase*, México, 1969) y Umberto Cerroni (*Introducción a la ciencia de la sociedad*, Barcelona, 1978; *Marx y el derecho moderno*, Buenos Aires, 1965).

El presente artículo presenta un aspecto de la problemática discutida en el segundo capítulo de esta disertación: "Método y liberalismo en Kant", pp. 90-219.

³ Primeramente es con los modernos (siglos XVII-XVIII) cuando: "...der Kulturfundierende Charakter der Arbeit... erkannt und in die Systematik der Philosophie aufgenommen worden(ist)...". Manfred Riedel: "Arbeit", artículo en: Krings, Baumgartner, Wild, *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. 3 Vols. München, 1973, p. 126.

⁴ Marx-Engels: *Werke*. Ergänzungsband, Schriften bis 1844, erster Teil. Berlin. Dietz Verlag, 1968, p. 574. Véase también sobre la modernidad de Hegel y la importancia del concepto de trabajo en su filosofía: Manfred Riedel, *Theorie und Praxis im Denken Hegels*. Frankfurt: Verlag Ullstein GmbH, 1976, pp. 62-89.

⁵ Además del artículo de Riedel citado en la nota 3, véase: W. Conze, "Arbeit", artículo en: W. Conze, Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch sozialen Sprachen in Deutschland*; M.D. Chenu y H.J. Krüger, "Arbeit", artículo en: J. Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Vol. 1, Basel, 1971; J. Ferrater Mora, "Trabajo", artículo en: *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, 1971, Vol. II. Sobre la filosofía de la historia de Kant: William A. Galston, *Kant and the Problem of History*, Chicago, 1975; Enrique M. Ureña, *La crítica kantiana de la sociedad. Kant predecesor de Marx y Freud*, Madrid, 1979.

central en su filosofía del derecho: la propiedad. Contrariedad suscitada, sobre todo, en la medida en que historia y derecho son conceptos correlativos en este pensamiento. Se subraya aparente, porque, desde la crítica de Marx al liberalismo, es posible apuntar una explicación de esta inconsistencia que, a primera vista, se evidencia cuando se considera la relación entre trabajo, historia y derecho en esta filosofía.⁶

1. Razón, historia y trabajo

La filosofía práctica kantiana se basa en el supuesto de que el hombre tiene la posibilidad de autodeterminarse,⁷ de que tiene la facultad de ser “causa de sí” independientemente de toda coacción externa: el hombre puede ser considerado, desde cierto punto de vista, un ser libre. Principios prácticos universales son posibles en la medida en que el hombre se piense perteneciente a un mundo independiente y no determinado por lo sensible: el mundo inteligible, “un *punto de vista* que la razón se ve necesitada de tomar fuera de los fenómenos *para pensarse a sí misma como práctica*”.⁸ Es necesario, pues, suponer la independencia de la razón frente a la sensibilidad en general:^{8^a} el dualismo es base y punto de partida de esta filosofía. El concepto práctico de la libertad precisa la posibilidad que tiene la voluntad humana de autodeterminarse: su autonomía,⁹ la capacidad de fundar en

⁶ M. Riedel sugiere la importancia de este concepto de trabajo en vista de precisar el vínculo de la filosofía práctica kantiana y hegeliana con la antigua (Aristóteles) y, por tanto, su modernidad. (M. Riedel, “Hegel und Marx. Die Neubestimmung des Verhältnisses von Theorie und Praxis”, en: *System und Geschichte. Studien zum Standort von Hegels Philosophie*, Frankfurt am Main, 1973.) Kant parece quedar todavía en el marco de la filosofía antigua y, por tanto, de ese mundo en general, en la medida en que la *Poiesis-Arbeit* queda en su filosofía práctica como una actividad subordinada a la actividad señalada con la pareja de conceptos correlativos a los anteriores, *Praxis-Handeln*. El carácter subordinado que tenía el trabajo respecto a la acción política para los antiguos queda definitivamente superado en el mundo moderno con la filosofía hegeliana, en la cual las categorías de mayor rango filosófico: el concepto (*der Begriff*), la idea (*die Idee*), el espíritu (*der Geist*) y la Historia Universal (*die Weltgeschichte*), *trabajan*. El concepto de trabajo parece ser clave para entender la crítica de Hegel a Kant: la idea kantiana “handelt”, mientras que la idea hegeliana “arbeitet”; y podría orientar una lectura de Kant, teniendo en cuenta esa historia de Occidente encerrada en la evolución del concepto de trabajo.

⁷ Se citará en lo que sigue la edición de las obras completas de Kant editada por la Academia alemana de las ciencias: *Kant's gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften (en adelante AK).

⁸ AK, IV, 458.

^{8^a} AK, IV, 457.

⁹ AK, IV, 452-453, 458.

sí misma las leyes que rigen su conducta interna y externa.¹⁰ Las leyes morales y jurídicas formuladas a partir de la razón práctica serán, pues, leyes de la libertad.¹¹ Es este principio de autodeterminación y racionalidad el que orienta a su vez la historia humana¹² tratada filosóficamente desde un punto de vista universal o genérico; concebida, entonces, como un proceso que va librando al hombre de la determinación sensible. El hombre, en tanto ser inteligible, ser racional, puede postular la libertad como principio supremo de su esencia; puede postularla como *idea*, esto es, como principio regulativo que oriente tanto el conocimiento como las proyecciones de sí mismo. Libertad, moralidad y racionalidad se implican necesariamente.¹³ Para Kant, en la medida en que “cada cual es libre y está dotado de razón práctica”,¹⁴ es posible plantearse la tarea de elaborar una filosofía práctica que prescriba los principios según los cuales se debe regir la conducta.¹⁵ Una filosofía de la historia, una “idea de la historia”, también tiene como punto de partida la razón y la libertad. Libertad, moralidad y racionalidad constituirían, pues, las disposiciones originarias de la naturaleza humana llamadas a desarrollarse a lo largo de la historia, por lo que orientan al filósofo en la exposición de una historia universal.

Veamos cuál es el carácter específico de la razón y la libertad en la historia.

La razón, en una criatura, es una facultad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas mucho más allá del instinto natural, y no conoce límites a sus proyectos.¹⁶

El fin del hombre como especie es maximizar el libre ejercicio de estas sus fuerzas racionales. La razón es una facultad que supera al instinto en la medida en que orienta la actividad vital más allá de los estímulos inmediatos. Ella es la que permite al hombre actuar en vista de fines y no en virtud del simple apetito; es decir, en vista de un

¹⁰ AK, VI, 218ss.

¹¹ *Ibid.*, 214.

¹² AK, VIII, 109, 114-115. Ver además, AK, VIII, 18-20.

¹³ AK, IV, 447-448.

¹⁴ AK, VI, 215.

¹⁵ AK, VI, 461.

¹⁶ AK, VIII, 18-19.

proyecto que se representa y orienta su acción. Entre el proyecto y su realización media toda una experiencia de ensayo y error, de práctica y aprendizaje, que se incrementa y acumula a lo largo de la historia de la especie.

¿Qué implica el desarrollo de la racionalidad humana, matizado sobre todo por el incremento constante de la capacidad de “trascender los límites que encierran a los animales”?¹⁷ Se trata del proceso mediante el cual el hombre se separa de la naturaleza y la domina. La especie humana está “destinada a dominar la tierra y no a gozar como un animal, o a caer en una servidumbre propia de esclavos”.¹⁸ La libertad humana se realiza según se eleva el nivel de autosuficiencia o independencia que alcanza el hombre frente a la naturaleza. En dicho proceso la razón constituye el instrumento más importante. Y esto implica o supone, ante todo, la capacidad de construir su propio mundo, la capacidad de modificar y transformar la naturaleza de acuerdo a sus exigencias y necesidades. La actividad más importante en este sentido es la del *trabajo*. El trabajo (*die Arbeit*) marca el origen de la historia en tanto proceso, en esencia conflictivo, de emancipación paulatina de lo sensible.¹⁹

Hegel y Marx diferencian el obrar o el trabajo humano frente al “trabajo animal” a partir del pensamiento, aquella capacidad que permite al hombre obrar en vista de fines, en vista de un proyecto, y que tiene como resultado un producto externo.²⁰ Para Kant, los proyectos de la razón son ilimitados, y, fisiológicamente, remite la

¹⁷ *Ibid.*, 112. Véase la discusión subsiguiente.

¹⁸ *Ibid.*, 120.

¹⁹ Galston (*Op. cit.* en su reseña de *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*, no ve al trabajo como una determinación importante en la historia de la razón. Tampoco Ureña, el que intenta encontrar un elemento materialista en la filosofía de la historia de Kant (*Op. cit.*, pp. 30, 38). Refiriéndose a los orígenes de la cultura y de la sociedad civil dice Kant: “Der Anfang der folgenden Periode war: dass der Mensch aus dem Zeitabschnitte der Gemächlichkeit und des Frieden in den der *Arbeit und der Zwietracht*, als das Vorspiel der Vereinigung in Gesellschaft, übergang.” (AK, VIII, 118); “Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiss besser, was für seine Gattung gut ist: sie will *Zwietracht*. Er will *gemächlich und vergnügt* leben; die Natur will aber, er soll aus der *Lässigkeit und untätigen Genügsamkeit* hinaus, sich in *Arbeit und Mühseligkeiten* stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern heraus zu ziehen.” (*Ibid.*, 21).

²⁰ Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952; sobre la estructura del obrar. Marx: *Das Kapital (Werke, XXIII, 192-193)*: “Die einfachen Momente des Arbeitsprozesses sind die zweckmässige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel.”

diferencia específica entre hombre y animal a las manos,²¹ el instrumento de trabajo más importante para el hombre.

La independencia del hombre frente a lo sensible, frente a lo animal, su racionalidad, se evidencia en primera instancia en su capacidad productiva. Su mundo, la cultura, es producto de su propio esfuerzo, expresión de la combinación, única sobre el planeta, de racionalidad, libre voluntad, manos y cerebro. El trabajo humano, en su forma simple o general, según lo ve Marx, es precisamente el resultado de esta combinación. Razón y manos, inseparables, son disposiciones naturales humanas, que Kant cree necesario suponer en su análisis del comienzo de la historia.

En *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*, Kant expone en términos de cuatro pasos el proceso de emancipación del hombre de lo sensible, es decir, la génesis de la constitución de la razón como determinación genérica esencial. La razón, en primera instancia, es la capacidad de un comportamiento mediatizado frente a la naturaleza, y de un control e idealización de los instintos. Esta mediación se evidencia, por un lado, en la posibilidad de elegir, al separar, comparar, escoger y modificar; por otro lado, en la posibilidad dada con la imaginación de sustraer los objetos a los sentidos, con lo que el cuerpo, lo sensible, cae bajo la determinación de la razón, y sirve a su propósito último: la sociabilidad, la moral, el estado. La razón, al determinar al instinto, se convierte en “la reflexiva expectación de lo futuro”.²² Librado, en cierta medida, del impulso inmediato, pudiendo pensar el impulso mismo, representándose, el hombre no sólo goza el instante presente, sino que también puede tener ante sí un porvenir; lo que constituye, dice Kant, “el signo más decisivo de la preeminencia humana: según su determinación, prepararse en vista de fines lejanos”.²³ Esta es la fuente, además, de las dificultades y esfuerzos del hombre sobre la tierra. Es en virtud de su *capacidad proyectiva* que el hombre construye su mundo. El obrar conforme a fines, la capacidad racional dada con la memoria y la imaginación, le permite al hombre adaptar y adaptarse a su ambiente, acumular y aprender una experiencia y planificar de una u otra manera su vida futura. Es lo que distingue radicalmente al hombre que conoce

²¹ AK, VIII, 19; VII, 323; VIII, 110. En este último pasaje se hace referencia indirecta a las manos al hablarse de la posición erguida del hombre.

²² AK, VIII, 113.

²³ *Ibid.*

y organiza las múltiples variantes que implican, por ejemplo, la agricultura, del animal, que simplemente se alimenta instintivamente con lo que encuentra. Se trata, por otro lado, además, del salto del hombre recolector al hombre productor de alimentos.

De este tercer paso de la razón se sigue, evidentemente, el último: la razón eleva al hombre a fin en sí mismo. La naturaleza, mediante la razón, se convierte en medio e instrumento de la voluntad humana.

La primera vez que (el hombre) le dijo a la oveja: *la piel que tú llevas, no te la ha dado la naturaleza para ti, sino para mí*, quitándosela y revistiéndose con ella (es decir, trabajándola),²⁴ se percató de un privilegio que tenía sobre todos los animales; con lo que dejó de considerarlos compañeros en la creación, y sí, más bien, medios e instrumentos dejados a la discreción de su voluntad para el logro de sus intenciones arbitrarias.²⁵

La razón, al trabajarla y utilizarla para sus propios fines, convierte a la naturaleza en *objeto*; el que se tiene, entonces, como *representación* a través de la imaginación. El mundo se concibe como imagen, y la razón, el yo, como actividad a partir del objeto representado.²⁶ Según Kant, "para pensar algo simplemente como objeto de mi arbitrio, basta que sea consciente de tenerlo en mi poder".²⁷ La naturaleza pasa a ser una determinación del sujeto; es el "para otro", el "para mí", es el medio; y el sujeto, la voluntad, el fin. Ella se convierte en *cosa*: aquello que es, ante todo, medio y no fin en sí mismo,²⁸ objeto de propiedad en tanto objeto de libre arbitrio, carente de libertad,²⁹ (trabajado, debería añadirse). La naturaleza es medio, sobre todo, en esta actividad determinada por la razón mediante la cual el hombre crea sus propias condiciones de existencia, y que se ha señalado como trabajo humano. La naturaleza es objeto para la técnica, y ésta es actividad de dominio.³⁰

Una relación libre y de derecho entre los hombres (una relación entre *personas*) tiene como condición de posibilidad ese salto del

²⁴ Paréntesis mío.

²⁵ AK, VIII, 114.

²⁶ "...dass überhaupt die Welt zum Bild wird, zeichnet das Wesen der Neuzeit aus." Martin Heidegger, *Holzwege. Gesamtausgabe, B.5*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977, p. 90.

²⁷ AK, VI, 246.

²⁸ Ver esta caracterización de cosa (*Sache*) en AK, IV, 428.

²⁹ AK, VI, 223.

³⁰ Heidegger, *Op. cit.*, p. 256.

hombre fuera del seno de la naturaleza,³¹ y la “caída” en un proceso impulsado por la razón destinado al desarrollo óptimo de todas sus capacidades, es decir, la “caída” en la historia misma. La historia, entonces, es el desarrollo del hombre como fin en sí mismo, la historia de la libertad, y, por tanto, el acto propio del hombre en el que Dios no interviene arbitrariamente; lo que no permitiría afirmar categóricamente que la historia para Kant sea teodicea.³² Desde lo anterior, no sería totalmente desacertado ver esta historia como la historia del trabajo y la industria. La industria y la técnica no son otra cosa que el cuerpo del hombre que se extiende sin límites (como los proyectos de la razón frente a la naturaleza, según Kant) a lo largo de la historia, creado en virtud de las necesidades y la capacidad para satisfacerlas. El desarrollo de la habilidad humana es paralelo al desarrollo del pensamiento, y ambos en vista de la transformación de la naturaleza en medio, o lo que es lo mismo, al erigirse el hombre como fin absoluto. Este proceso culmina, para Kant, en la autoafirmación de la razón como algo independiente frente a lo sensible; lo que define a la moralidad y al estado de derecho perfecto como expresiones máximas de la libertad. En este punto, desde el fin último del hombre, es que parece darse la separación mencionada entre trabajo y razón, y desde donde se convierte al derecho (las relaciones jurídicas ajenas a las relaciones de producción) en hilo conductor de la historia. La razón, íntimamente vinculada a la naturaleza en un comienzo mediante el trabajo, termina siendo un poder libre de contenidos sensibles, es decir, *pura*, cuya expresión histórico-social última es el Estado.

2. Derecho, propiedad e historia

La historia culminaría o la idea se realizaría, para Kant, con la constitución de un estado de derecho internacional: al nivel de la historia, el desarrollo óptimo de la naturaleza humana, la actualización de la libertad y la razón. ¿Cómo avanza la historia en esta dirección? Antes, veamos cómo Kant deduce la idea de una sociedad civil a partir de la idea de la libertad en su *Rechtslehre*.³³

³¹ AK, VIII, 114.

³² *Ibid.*, Galston, *Op. cit.*, p. 81. Emilio Estiú en su estudio preliminar a: I. Kant, *Filosofía de la historia*, Buenos Aires: Editorial Nova, 1964, p. 18, afirma: “Tanto para Kant como para Herder la filosofía de la historia es una teodicea.”

³³ Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, proposiciones 5 y 7.

Kant expone la libertad práctica en un doble sentido: en un sentido positivo y otro negativo, según refiera a la interioridad o a la exterioridad, respectivamente. La libertad positiva refiere a las leyes de la moral propiamente dicha, y la libertad negativa a las leyes jurídicas reguladoras de las relaciones sociales. Estas segundas se fundamentarán, en última instancia, en las primeras.

La libertad positiva pertenece a la voluntad pura totalmente autodeterminada, la que se define como “la facultad de la razón pura de ser práctica por sí misma”.³⁴ Pertenece al hombre en tanto ser inteligible. Su motivación única es la *idea del deber* como algo válido en sí mismo independientemente de toda particularización en la que se pueda manifestar. La ley moral es la que representa la acción como un deber incondicionado; es ella un conocimiento estrictamente a priori de la condición de posibilidad de la acción dependiente exclusivamente de nuestra racionalidad. Todo ser racional humano formula desde sí mismo la ley o el principio de la moralidad, a saber, el *imperativo categórico*. Este principio prescribe lo que en general está de acuerdo con el deber y es obligatorio, es decir, aquello que es necesario para que una acción sea moral y libre. El imperativo categórico formula la condición bajo la que una máxima es un principio objetivo de conducta.³⁵

Por otro lado, la libertad del arbitrio (*Willkür*), la capacidad de actuar externamente, la actividad que nos inserta plenamente en el marco social, se define negativamente a partir de una delimitación. Es la capacidad de regirse por los principios de la razón en la actividad externa, la capacidad de librarse de la determinación de lo sensible cuando se actúa externamente. La legislación jurídica es la determinación de la razón sobre un arbitrio externamente motivado. Ella es, ante todo, *coercitiva*, prescribe las condiciones en las que es realizable la libertad externamente manifiesta. La coacción es, pues, lo que distingue esencialmente lo moral de lo jurídico.³⁶ Aquel ámbito de la conducta donde no basta la idea del deber para garantizar el cumplimiento de las leyes de la libertad es la esfera del *derecho*: la exterioridad, donde lo irracional es más propenso a manifestarse violentando las condiciones deseables para la realización de la libertad. En otras palabras, en la actividad externa los individuos

³⁴ AK, VI, 213-214.

³⁵ AK, IV, 419-421.

³⁶ AK, VI, 219-220.

están más propensos a ser determinados por agentes extraños a su voluntad y, por tanto, a ser violada su libertad concebida como auto-determinación. De ahí que el derecho, siendo la legislación que regula esta actividad, defina la libertad negativamente. El concepto de derecho queda formulado en principio a partir de su diferencia con el concepto de moral. Sin embargo, ambos encuentran una fuente común en la idea de la libertad. Todos los contenidos esenciales del concepto de derecho refieren en última instancia a los principios de la moralidad, y su posibilidad se funda en la posibilidad de éstos.

Concepto central en la definición de la relación jurídica,³⁷ es el de *persona*. La relación de derecho es una entre personas, entre sujetos "cuyas acciones son susceptibles de imputación";³⁸ el sujeto de cuyas acciones puede decirse son libres o no, el que se rige por las leyes morales, las leyes postuladas por la razón. Se trata del individuo que tiene la posibilidad de postular y acatar sin coacción los imperativos de la razón práctica. La persona es el sujeto autónomo. Si la relación jurídica es entre personas, sólo puede referir a sus respectivos arbitrios libremente determinados, es decir, a sus respectivas capacidades de elegir entre una acción y otra de acuerdo a una ley moral. El derecho, pues, no refiere a una relación sentimental, ni a una relación amo-esclavo, ni a una relación entre el arbitrio libre de uno y la necesidad de otro, sino específicamente, a una relación entre individuos libres. De ahí que no se considere la materia o el contenido de la relación, sino más bien su forma. El derecho estipula las condiciones bajo las cuales el arbitrio que se rige por este principio de autonomía (de libertad) puede sostenerse como tal, como libre, cuando interactúa con otros arbitrios igualmente autónomos y libres. Una acción es justa o de derecho, si es compatible con la libertad del otro, si no la obstaculiza, y si esta compatibilidad está estipulada por una ley universal, es decir, si se rige por una ley a priori de la razón pura práctica. Esta última exigencia es la que une intrínsecamente moral, derecho e historia.³⁹

La *propiedad* será la relación específica regulada por un concepto de derecho definido como límite. El juicio sintético a priori sobre el derecho es posible sólo a partir de lo que Kant denomina *posesión*

³⁷ *Ibid.*, 229-230.

³⁸ *Ibid.*, 223.

³⁹ *Ibid.*, 230-231; Ureña, *Op. cit.*, Cap. III.

suprasensible o jurídica.⁴⁰ Libertad, derecho y propiedad son conceptos correlativos y logran su síntesis en la sociedad civil perfecta o estado de derecho. La expresión externa de la voluntad es libre y moral cuando se rige por el principio del derecho, y éste estipula básicamente las condiciones bajo las cuales una relación entre propietarios es libre. Esta es la exteriorización más importante de la libertad, y sería, pues, un concepto central en la exposición de una historia filosóficamente articulada, es decir, uno de los contenidos específicos de la “idea” de la historia o del plan de la Naturaleza para con el hombre: “pues, una constitución civil es tan sólo el estado de derecho, mediante el cual le es asegurado a cada uno *lo suyo*, aunque no propiamente constituido o determinado”.⁴¹ El límite que la razón le impone a los hombres y que viabiliza la convivencia social es el formulado explícitamente con el concepto de derecho destinado, en primera instancia, a regular la propiedad. La igualdad que debe regir en la relación entre las personas es una de carácter, ante todo, cuantitativo, en términos de ese límite.

La propiedad es la problemática básica de la historia en tanto proceso en esencia conflictivo. El nacimiento de la cultura y la sociedad civil tiene lugar a partir de la lucha entre un tipo específico de propietarios y otro. La insociabilidad de la que son frutos “la totalidad de la cultura y del arte que adornan la humanidad, tanto como el más bello orden social”⁴² es, en sus comienzos, expresión directa de la lucha que genera el origen de la propiedad sobre la tierra, entre pueblos para los que la propiedad del suelo es una necesidad y pueblos para los que esta propiedad representa una limitación, entre pueblos que trabajan de una manera y pueblos que trabajan de otra.

La primera manifestación histórica del estado como organismo que garantiza la propiedad está dada con los pueblos específicamente agrícolas, que son los que al fin y cabo necesitan esa garantía, un orden legal así entendido. Sólo existieron estados organizados, con los que tuvo lugar, en sentido estricto, la propiedad, en específico, del suelo, cuando “los hombres, antes dados a la libertad sin ley del cazador, del pescador y del pastor, dieron el tránsito a la vida agrícola”.⁴³ Añade Kant en nota al calce:

⁴⁰ AK, VI, *Rechtslehre*, Erster Teil, § 5 y 6.

⁴¹ *Ibid.*, 256. Subrayado mío.

⁴² AK, VIII, 22. Véase además la proposición No. 4.

⁴³ *Ibid.*, 363-364.

De todos los géneros de vida, es la *caza* sin duda, el más contrario a una constitución civilizada, porque las familias, por obligación aisladas, terminan extrañas unas para con las otras, diseminadas por los distantes bosques, así como hostiles entre sí, ya que cada una necesita mucho espacio para satisfacer las necesidades de alimentación y vestimenta.⁴⁴

Se trata de un conflicto que tiene sus raíces en la actividad económica de los hombres. En la nota citada este conflicto es visto en el seno de una misma forma económica, en otro escrito,⁴⁵ Kant ve el conflicto emanado principalmente del encuentro entre dos formas distintas. La discordia entre los hombres nace con el tránsito de la vida salvaje y nómada del cazador a la vida sedentaria del agricultor. La vida pastoral exige un suelo extenso y ampliamente despoblado, que le garantice subsistencia segura al pastor errante. En cambio, la agricultura “exige una habitación permanente, la propiedad del suelo y un poder suficiente como para defenderlo”. La exigencia de estabilidad y seguridad para la vida sedentaria del agricultor marca el nacimiento de la cultura en general. Las artes de esparcimiento, tanto como las aplicadas (artesanales) nacen en este medio. Y lo que es más importante, la sociedad como conjunto de familias y el estado surgen a partir de la necesidad de apoyo mutuo y de un orden legal lo suficientemente poderoso para garantizar, sobre todo, la propiedad del suelo.

3. Derecho y trabajo

En este punto nos enfrentamos con el problema señalado al comienzo. Si la libertad correlativa a nuestra racionalidad se evidencia, ante todo, como actividad productora de nuestro mundo (la cultura) a lo largo de la historia, y como acto de dominio y apropiación sobre la naturaleza, la propiedad garantizada por el estado de derecho (considerado éste como el producto óptimo de aquella racionalidad al nivel de la historia) debería tener como elemento constitutivo esa autogestión del hombre frente a la naturaleza, esa consciencia proyectiva actualizada en la construcción y modificación de sus propias condiciones de vida. En lo que llevamos dicho, es evidente el vínculo entre un tipo de trabajo y la propiedad jurídica en sentido estricto. Sin embargo, esto no tiene mayores consecuencias cuando Kant

⁴⁴ *Ibid.*, nota al calce.

⁴⁵ *Ibid.*, 118 ss.

expone en detalle su concepto de propiedad en *Rechtslehre*. Kant fundamenta la propiedad, en esta obra, en el simple acto de la voluntad que dice: "esto es mío". A pesar de que el trabajo es un elemento constitutivo de la razón, ésta, en la propiedad y, por ende, en el derecho, termina excluyéndolo. Kant expone tres formas de adquirir un objeto externo dependiendo del tipo de objeto de que se trata.⁴⁶ Estas formas de adquisición no incluyen al trabajo. La apropiación suprasensible o jurídica, que tiene su relevancia al nivel del derecho real, recae sobre un objeto que no es un simple valor de uso destinado a satisfacer las necesidades inmediatas de su poseedor. Se tratará de un objeto enajenable, el que media en un contrato de cambio, una mercancía. Este objeto no se ve como un producto del trabajo de su propietario. Para Kant, el trabajo de por sí no justifica derecho de propiedad,⁴⁷ de lo contrario habría de reconocer la posesión sensible como fundamento suficiente del derecho. Esta es la problemática que, desde el punto de vista de Marx, remite la filosofía del derecho de Kant a un orden social e histórico específico. Desde la perspectiva de *Rechtslehre* el conflicto básico que el orden de derecho viene llamado a resolver es el conflicto entre propietarios de mercancías y, por tanto, un conflicto de individuos (no de clases) al nivel de las relaciones de cambio. La propiedad queda, exclusivamente, como una categoría con sentido al nivel de las diferentes relaciones de mercado, las relaciones de cambio y contractuales (jurídicas), sin referencia aparente alguna a la esfera de la producción. La lucha de todos contra todos tiene el tinte, entonces, de la *competencia*, principio del mundo burgués.

La lucha egoísta, la competencia entre poseedores de mercancías, es el motor de la historia. El interés personal realiza subrepticamente el interés general; el egoísmo es instrumento de lo social; la insociabilidad medio para la sociabilidad. ¿Qué define al individuo egoísta?: "anhelo de honor, poder y propiedad".^{47a} Es el individuo que ve en el objeto, ante todo, una mercancía (y en el trabajo, sólo *fuerza de trabajo*, el trabajo "puro", "libre" de sus condiciones de realización, y como tal, mercancía, objeto de compra-venta, según Marx). El egoísmo que alimenta este antagonismo, lo define Kant en un escrito tem-

⁴⁶ AK, VI, 259 y ss.

⁴⁷ *Ibid.*, 268-269.

^{47a} AK, VIII, 21.

prano, como la preferencia por el objeto-mercancía frente al objeto estético:

“...aquel en quien predomina el *interés* personal es un hombre con el cual nunca se ha de sutilizar sobre el buen gusto. Desde semejante punto de vista, una gallina resulta mejor que un papagayo; una cazuela más útil que un vaso de porcelana; todos los ingenios del mundo no igualan el valor de un labrador, y los esfuerzos por averiguar la distancia de las estrellas fijas pueden ser aplazados hasta que sepamos de qué manera el arado ha de ser más ventajosamente conducido”.⁴⁸

Nótese, además, el carácter *distributivo* de la justicia⁴⁹ y lo decisivo del comercio, para Kant, en la constitución de la paz entre los pueblos: “El *espíritu comercial*, incompatible con la guerra, se apodera tarde o temprano de los pueblos.”⁵⁰ Marx buscará demostrar cómo las categorías jurídicas del liberalismo resultan de y son adecuadas al nivel fenoménico (aparente, no esencial) de las relaciones sociales capitalistas (la esfera de la circulación de mercancías); de donde se sigue la imposibilidad de una explicación adecuada de este orden a partir de ellas.

Veamos el destino del trabajo en la filosofía del derecho de Kant, desde esta su aparente exclusión del contexto de la propiedad jurídica.

El sujeto jurídico, la persona jurídica, define al nivel del derecho la esencia humana, pero no, necesariamente, su existencia; así como la historia está orientada teleológicamente por la libertad y la razón, aunque, como acontecer empírico, está caracterizada por el conflicto provocado por fuerzas irracionales. La igualdad, que debe ser el plano en el que los sujetos jurídicos, el hombre como fin en sí mismo, se relacionen, es pues, un asunto formal, por así decirlo, un asunto de derecho y no de hecho. En este sentido, la absoluta igualdad de derecho, la igualdad frente a la ley, el poder coercitivo de cada persona contra otra mediante el estado, puede subsistir con el mayor grado de desigualdad en lo que refiere a los contenidos, esto es, a diferencias de propiedad, derechos particulares, beneficios, etc. En el derecho real-personal, en lo que respecta al pobre y al rico, al niño y al padre, al trabajador y al capitalista,

⁴⁸ AK, II, 226.

⁴⁹ AK, VI, 267, 297, 302, 306, 317.

⁵⁰ AK, VII, 368, además, 364.

“...ellos son, en tanto súbditos, de derecho, iguales entre sí, (y éste, que sólo puede ser uno en tanto expresión de la voluntad general, concierne a la forma del derecho, no a la materia o al objeto, en el cual tengo derecho)...”⁵¹

Es la forma la que permite la universalidad requerida para una relación civil racional. En virtud de esta universalidad cada miembro de la sociedad tiene la *posibilidad* de ejercer coerción sobre los otros mediante el estado, y sólo así es posible que se constituya *la ley pública*. Esta igualdad de derecho habla de una igualdad a priori que puede o no puede desarrollarse, habla de una condición “natural” en todos los hombres que no le puede ser denegada arbitrariamente, es decir, por herencia o por ninguna otra prerrogativa o privilegio de rango. Este es el elemento crítico de esta filosofía frente al orden feudal, pero también su aspecto conservador frente a los no propietarios, frente al trabajador moderno. La naturaleza le brinda al hombre, en su carácter de persona, la posibilidad de alcanzar un nivel de igualdad y dignidad en virtud de “su talento, industria y buena fortuna”,⁵² no en virtud de su herencia. En el ámbito de lo posible no hay contradicción para Kant. Al nivel de los contenidos puede reinar la desigualdad, Kant es plenamente consciente de ella, pero sin embargo, ésta no niega la posibilidad que “por naturaleza” tiene cada ser humano de alcanzar el nivel de igualdad. Porque todos los hombres son *formalmente* iguales cabe la posibilidad de una igualdad material; porque por naturaleza hay una igualdad de derecho es posible la igualdad de hecho. Así “resuelve” Kant en este punto la contradicción que representa la desigualdad para su antropología.⁵³

⁵¹ *Ibid.*, 292.

⁵² *Ibid.*, y ss.

⁵³ La persona-ciudadano (al igual que la persona-moral) en Kant es una *forma* que hace abstracción de los contenidos. Es desde la forma que las relaciones entre los individuos aparecen determinadas por la libertad y la igualdad. Según Marx, existe una correspondencia entre este formalismo y una sociedad donde predomina el *valor de cambio* y la relación mercantil como la relación aparentemente fundamental. La crítica del capitalismo exigirá la negación de este formalismo, la negación del mercado como centro de la vida social. En la medida en que la sociedad y su actividad productiva se oriente consciente y planificadamente hacia la satisfacción de las necesidades (materiales y espirituales) específicas de cada individuo, éste será afirmado como un todo integral (forma y contenidos), tanto en su universalidad como en su particularidad. Es desde el punto de vista de los contenidos que la desigualdad y la injusticia deben ser superadas. Kant está consciente de la desigualdad y la sociedad básicamente injusta en la que vive, pero su crítica queda como una moralizante en la medida en que la fundamenta en la *posibilidad*

Los problemas que desde lo anterior remiten al trabajo son los siguientes: (A) la relación amo-sirviente, (B) la distinción entre ciudadano pasivo y ciudadano activo y (C) el análisis del “contrato de trabajo”; problemas que evidencian, además la especificidad histórica del sujeto jurídico kantiano, señalada más arriba.

(A) Lo que decide si una relación jurídica se funda en la igualdad o no es la propiedad. La esposa y el hijo “por naturaleza” están sometidos al varón, que es el propietario.⁵⁴ El sirviente tiene que renunciar parcialmente a su libertad y ser poseído como cosa por la “falta absoluta de propiedad”, que no le confiere dignidad jurídica frente al señor. El es un individuo, persona sólo a medias, en cuanto a su uso, que no debe degenerar en abuso; lo que por lo demás, es un mandato moral sobre el amo. Así, pues, tenemos la contradicción de que la libertad es un derecho natural, esencial a todo ser humano por igual, pero jurídicamente y de hecho no pertenece íntegramente a todo individuo.

El contrato señor-sirviente se funda en la desigualdad porque estipula una relación de mando-obediencia.⁵⁵ La autoridad del señor se explica desde la “superioridad natural de la capacidad del varón” (“*die natürliche Ueberlegenheit des Vermögens des Mannes*”)⁵⁶ Sorpresivamente, Kant asume un hecho de naturaleza sensible “como principio de la razón para fundamentar lo que se supone como racional puro: la titularidad del derecho”.⁵⁷ Esta superioridad queda justificada y no implica desigualdad, según Kant, en vista de la unidad y “el bien común de la familia”.⁵⁸ El señor dispone de los miembros de la familia como de su propiedad; pero este poder está limitado en virtud de la esencia moral de éstos. El amo, por ejemplo, no debe reducir el sirviente a esclavo, a una condición tal que deje de ser libre completamente. Sin embargo, su poder no deja de ser absoluto y a priori sobre el sirviente, “porque el amo puede, si su criado se escapa, hacerle volver a su poder por su propia y sola voluntad”.⁵⁹ No obstante, es una

formal, en la igualdad abstracta de todos. Claro que es necesario recordar que esta igualdad formal de las personas es un concepto crítico frente al mundo feudal. Sin embargo, la crítica del capitalismo según Marx, tendría como base la negación (superación) de esa igualdad formal.

⁵⁴ AK, VIII, 295; además, AK, VI, 278-279.

⁵⁵ AK, VI, 283.

⁵⁶ *Ibid.*, 279.

⁵⁷ Arnaldo Córdoba, “Introducción” a la edición castellana de *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*. México: Universidad Autónoma de México, 1968. P. XXXII.

⁵⁸ Véase nota 56.

⁵⁹ AK, VI, 283.

contradicción insostenible, para Kant, el que una relación contractual (racional, de derecho, libre) estipule la pérdida *total* de la libertad. Aunque, inexplicablemente, no parece ver la misma contradicción en que se renuncie a esa libertad “por un tiempo determinado”.⁶⁰ Desde el punto de vista del amo, formalmente, desde la relación de derecho, el criado es cosa poseída, pero al nivel de los contenidos, del uso, es persona, y no debe esclavizarlo. Es en este segundo nivel donde el criado tiene sus prerrogativas. Sin embargo, la forma parece predominar una vez más a la luz del pasaje citado.

Ciertamente, no está claro el planteamiento de Kant. Todo individuo es libre, persona, en esencia; como tal puede entrar en una relación contractual. Sin embargo, hay un contrato que estipula la esclavitud; sí, pero, sólo por un tiempo determinado, lo que no niega aquella esencia. No obstante, este corto tiempo parece otorgar formalmente la prerrogativa de negar esta esencia en el sirviente: su personalidad queda, en última instancia, negada frente a la forma del amo. Cuando Kant dice que formalmente el sirviente es una cosa, está hablando desde el amo, para quien aquél es un contenido. El amo es el propietario y, por tanto, la persona jurídica por antonomasia. Por otro lado, el sirviente puede entrar en una relación jurídica con el amo. Pero, ¿qué tipo de contrato es este que resulta en la negación de aquella condición que lo hizo posible? ¿Podrá explicarnos Kant esto satisfactoriamente? Antes de tratar de contestar esta pregunta, veamos esta misma problemática en el derecho público, en aras de mayor claridad.

(B) En el derecho público la persona a medias del sirviente será el ciudadano pasivo. Los ciudadanos, los miembros de la sociedad civil, son las personas en sentido estricto, aquellos individuos entre los cuales puede darse una relación de derecho que les garantice la propiedad que por naturaleza les corresponde: una relación de igual-

⁶⁰ *Ibid.* Aquí se cita la variante de la 2da. edición (Riga, 1787), “bestimmte Zeit”, en lugar de “unbestimmte Zeit”, tal y como aparece en AK, VI, 283. Me parece más precisa, según el contexto, la variante, pues un “tiempo indeterminado” no excluye necesariamente “la vida entera”, lo que establece una diferencia importante entre el esclavo y el sirviente. Dice Kant: este contrato no puede ser contraído “auf lebenslängliche... Zeit”. Aunque, evidentemente, al establecerse, como hace Kant a continuación, que cualquiera de las partes pueda dar por terminado el vínculo establecido por el contrato (lo que por demás tiene sentido también respecto a un “tiempo determinado”), se deja claro que aquel “unbestimmte Zeit” no puede referir a la “vida entera”, tal y como es el caso con el esclavo. Sin embargo, no me parece casual la variante B en aras de mayor precisión. De todas maneras, se trataría, según la edición A, de un “tiempo determinado”, que al no referir a “la vida entera”, es en principio determinable.

dad en la que cada cual permanece como fin en sí mismo y nunca como medio. Sus atributos emanan del mismo derecho que Kant considera en sentido estricto natural: la libertad. La libertad legal, la igualdad civil, así como la independencia civil (*die bürgerliche Selbständigkeit*) definen al ciudadano.⁶¹ El ciudadano tiene sus propios medios. Esto es lo que lo cualifica como legislador y le provee el reconocimiento y la igualdad civil (Revolución Francesa, constituciones 1791 y 1795).

La constitución del estado de derecho es un deber porque es lo que permite a cada uno conservar lo suyo, y lo suyo es específicamente propiedad privada cuya negación implica la negación de la libertad y la pérdida de la calidad de ciudadano. El estado de derecho es, pues, la comunidad de los hombres libres, de los propietarios. De ahí que el orden civil que debe fundarse es uno que se opone explícitamente al orden feudal y oriental, donde el soberano era el propietario en sentido estricto. El soberano, para Kant, y en la constitución burguesa, es propietario sólo en sentido ideal;⁶² todo le pertenece, pero por eso mismo, nada en particular, de lo contrario podría privar a los ciudadanos de aquello que los define como tales y hace posible el orden político.

El problema es el siguiente: no todos los habitantes de una nación son ciudadanos, no todos cumplen con los requisitos de la ciudadanía. O más bien, diría Kant, hay distintas categorías de ciudadanos: hay ciudadanos activos y ciudadanos pasivos. ¿Cuál es la diferencia básica entre uno y otro? Sencillamente, la propiedad. El ciudadano activo, libre, autónomo y autosuficiente es el que constituye efectivamente a la voluntad general, es el que puede legislar mediante el sufragio. El ciudadano pasivo es aquel que, libre por derecho natural, no siendo independiente económicamente, no participa directamente en la constitución del estado civil. Su dependencia de la voluntad de otro lo hace desigual, lo que implica una renuncia parcial a su libertad, al nivel de la existencia, pues en esencia es libre (*"Denn frei geboren ist jeder Mensch."*⁶³). Esta categoría incluye las mujeres, los niños y todos los trabajadores asalariados o artesanos en general.

⁶¹ AK, VI, 314; AK, VIII, 290.

⁶² AK, VI, 323.

⁶³ *Ibid.*, 283.

El ciudadano activo, aparte “naturalmente” de no ser niño ni mujer, “debe ser su propio señor, y tener alguna *propiedad* que lo sustente.”⁶⁴

El sirviente doméstico, el asistente en la tienda, el jornalero (*der Taglohner*), o aún el barbero, son meramente operarios (*operarii*), no artistas (*Artifices*) y no son miembros del estado, y por consiguiente, tampoco están cualificados para ser ciudadanos (*Bürger*).⁶⁵

La propiedad, en la medida en que está postulada por la razón práctica, es una determinación de la esencia, un atributo esencial de la persona. A partir de ella el sujeto tiene su ingerencia en el orden jurídico, el orden moral externo, que emana directamente de la razón práctica. Ella establece las condiciones de posibilidad que definen a la persona y al ciudadano como tal. Como determinación de la esencia, es una condición posible para todo individuo, pero no necesariamente real. Precisamente, de ella dependen las diferencias que se perciben en la sociedad civil y que constituyen la desigualdad política. Pero, al mismo tiempo, precisa las condiciones para que estas diferencias se puedan subsanar. El ciudadano pasivo es también persona, pero esto sólo indica que éste tiene la posibilidad de ser activo.

(C) La relación jurídica pura, si es posible el calificativo, debe ser una entre propietarios, aquellos individuos que tienen un derecho real, esto es, poseen una cosa y pueden enajenarla por mutuo acuerdo (contrato). Esta es la relación más adecuada al principio universal del derecho, en la que se puede garantizar “matemáticamente” la compatibilidad de las libertades. Por eso es la justicia distributiva la que fundamenta propiamente la sociedad civil. Entre las relaciones contractuales que tienen por objeto una adquisición bilateral, Kant incluye el intercambio de mercancías y el alquiler de trabajo.⁶⁶ El trabajador está supuesto como poseedor de una cosa que puede enajenar: su fuerza de trabajo, lo que le permite entrar en una relación de derecho. Pero, sin embargo, él ha sido descartado como ciudadano, porque depende de la voluntad de otro. Aquello que posee no basta, lo hace un ciudadano de segunda categoría. Más aún: es, precisamente, aquello que posee, lo que lo hace un ciudadano de segunda categoría.

⁶⁴ AK, VIII, 295.

⁶⁵ *Ibid.*, nota al calce.

⁶⁶ AK, VI, 285, 330, 360-361.

Ciertamente, se trata de un problema que queda sin resolver en los textos de Kant. Nos encontramos ante una relación de igualdad (contrato-alquiler de trabajo),⁶⁷ que promueve y funda la desigualdad; contradicción que Marx explica en su necesidad. Estamos ante la misma encrucijada que vimos en el derecho real-personal con la relación amo-sirviente, y cuya posible solución nos orienta hacia la consideración de una época y unas relaciones sociales específicas.

Para Kant, la dignidad del ciudadano, la personalidad (esencia), sólo se pierde por algún crimen cometido, y significa convertirse en “puro instrumento de la voluntad de otro”,⁶⁸ es decir, en esclavo, en cosa. Esto no puede ser por gracia de un contrato. Un “contrato de servidumbre” es una contradicción en sus propios términos. El esclavo no es persona, y sólo en calidad de persona se puede contratar. Esto vale también para la relación del sirviente con el amo. No obstante, sí puede haber “contrato de trabajo”.

Kant distingue tres tipos de relaciones referentes al trabajo. Una esclavizante, que podría pensarse desde el concepto absurdo, para Kant, de “contrato de servidumbre”. Aquí el trabajador se compromete a trabajos indeterminados en cuanto al grado (cantidad) y en cuanto al tipo (calidad). Esta indeterminación otorga el derecho “ilimitado” al “contratante” de usar las fuerzas del “contratado” a su voluntad y antojo, hasta producir la muerte, etc. (“tal como es el caso con los negros en las islas del azúcar”).⁶⁹ Tal contrato “en el que una de las partes, para provecho de la otra, renuncia a su libertad entera... es en sí mismo contradictorio”.⁷⁰

Frente a esta relación esclavizante, Kant distingue la prestación de servicios domésticos y el alquiler de trabajo. Ambas son relaciones contractuales que no envuelven contradicción, para Kant. El primero es el que define el derecho real-personal entre el amo y el sirviente, y es una entrega de la persona que pasa a ser parte de “lo suyo” del otro. Es un contrato que difiere del alquiler de trabajo “en que el doméstico se presta *a todo lo que está permitido*, que concierna

⁶⁷ Para Marx el contrato de trabajo es una ficción jurídica. “Der römische Sklave war durch Ketten, der Lohnarbeiter ist durch unsichtbare Faden an seinen Eigentümer gebunden. Der Schein seiner Unabhängigkeit wird durch den beständigen Wechsel der individuellen Lohnherrn und die fictio juris des Kontrakts aufrechterhalten.” *Werke*, Bd. 23, *Das Kapital*, p. 599.

⁶⁸ AK, VI, 330.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*, 283.

al bien de la casa, sin que le sea impuesto como un trabajo encargado y específicamente determinado".⁷¹ Esta indeterminación en cuanto al tipo de trabajo no permite, por otra parte, una indeterminación en cuanto al grado, pues de lo contrario, se convertiría en una relación esclavizante. El doméstico "no puede comprometerse por toda su vida, sino por un tiempo determinado...".⁷²

El alquiler de trabajo o el "contrato de trabajo" será, pues, el determinado tanto en términos de su calidad, como de su cantidad; el trabajador aquí será el asalariado, el que recibe una paga, aquel cuyo trabajo tiene un precio (*merces*).

Nótese el aspecto que, principalmente, distingue tanto al doméstico como al obrero del esclavo, aquello que hace de su actividad una de carácter libre, legítima, dentro del marco del derecho: la *cantidad* de trabajo. En otras palabras: ser usado como cosa durante un tiempo determinado no implica la negación total de la libertad (la esencia), implicada en el ser usado por un tiempo indefinido. Pero, la diferencia no es cualitativa, sino de cantidad; es decir, en el primer caso también hay una negación de la libertad, aunque temporal. (Es cuestionable, si la negación temporal no implica la negación total, si se podría negar a la esencia *en parte*. Para Marx, el tiempo determinado de trabajo, la jornada, implica la negación total de la libertad del trabajador.) Negación que el propio Kant ha reconocido decisiva en términos de la actividad política de los individuos: el trabajador es un ciudadano pasivo. El trabajo, para Kant, en la medida en que tiene un "precio de mercado", no hace del que lo vende mercedor de un "respeto inmediato", es decir, fin en sí mismo.⁷³ En ese sentido, el trabajador no es persona de una manera integral (ciudadano activo). Pero, sin embargo, esta su personalidad o libertad incompleta se afirma, por otra parte, mediante un acto de libertad, en la relación contractual misma.

¿Qué explicaría el que Kant insista en el contrato de trabajo como una relación libre, es decir, que vea este concepto sólo desde uno de sus aspectos, desde la contratación? Kant, aunque sugiere la contradictoriedad de la expresión "contrato de trabajo" con la tesis del

⁷¹ *Ibid.*, 360-361.

⁷² Véase nota 60.

⁷³ AK, IV, 434-435.

ciudadano pasivo, no logra exponerla explícitamente, ni ver su necesidad, es decir, su carácter inevitable. Para él lo contradictorio es el contrato de servidumbre, pero no el contrato de trabajo, sin embargo, en éste último mediante un acto "libre" se limita la libertad.

El "contrato de trabajo" es una relación libre, sí, pero desde el acto contractual mismo, no desde la realización de las estipulaciones del contrato. Es decir, en el mercado el obrero es libre, persona, pero en la fábrica no. Esto, formalmente, porque por otra parte, él se ha visto obligado a ir al mercado a vender su fuerza de trabajo como medio para sobrevivir, como explicará Marx, se ha visto sometido a un proceso histórico que lo ha separado de los medios del trabajo.

Así como Kant separa lo suprasensible de lo sensible, separa la esfera de la circulación de mercancías de la esfera de la producción, viendo en la primera la verdadera, la condición de posibilidad de la segunda. Lo que no le permite ver la "libertad" como un ingrediente necesario de la explotación,..., de un nuevo tipo de explotación: la plusvalía. Es, precisamente, en ese concepto de "contrato de trabajo" donde la "unidad diferenciada" de estas esferas se evidencia. Pero, ¿cómo explicar la necesidad de esta unidad, cómo no eludirla? ¿Cómo ver la desigualdad como una determinación necesaria de la igualdad; la existencia como una determinación necesaria de la esencia; la libertad del obrero como algo compatible con su explotación, con la producción de plusvalía? Esto es imposible desde una lógica que se funde en el principio de no contradicción; desde una lógica que no logra reconducir lo suprasensible a lo sensible de una manera necesaria, lo que en términos de una filosofía del derecho se traduce en una separación entre la propiedad (la voluntad) y el trabajo.

A manera de conclusión: un apunte sobre la crítica de Marx al liberalismo.

La crítica de Marx al liberalismo político se orienta en una doble dirección complementaria: el liberalismo es una ideología 1) en correspondencia con un nivel precapitalista de las relaciones sociales, que a su vez 2) sobrevive de cierta forma al nivel fenoménico (la circulación) de las relaciones capitalistas. El momento precapitalista adecuado a la teoría liberal es un momento a su vez del desarrollo del capitalismo, la "prehistoria del capital". Se trata del primer momento "lógico" (desde el punto de vista de la exposición en el *Capital*) en la historia del intercambio de mercancías, donde predomina el intercambio simple (M — M) de equivalentes. Es así como a primera

vista se presenta, por otra parte, la relación entre el capital y el trabajo.

El intercambio simple de equivalentes es una relación entre pequeños propietarios cuyas mercancías aparecen en el mercado impregnadas de su voluntad, exteriorizaciones de su "personalidad", lo que les viabiliza una relación libre y de igualdad. Condición básica de esta relación es la propiedad, por parte del productor, de los medios y el producto del trabajo. De esa manera, es posible presentar la propiedad como una determinación de la voluntad, como hace Kant, y ver a su vez la relación entre "el Hombre" y la naturaleza y toda la historia como una actividad de dominio mediada por el trabajo.

La propiedad suprasensible, según vimos, no está fundamentada en una actividad sensible como sería el trabajo, sino en un acto de la voluntad. La fundamentación de la propiedad en la voluntad, sin embargo, puede tener una doble explicación, a mi entender, que excluya y no excluya al trabajo, respectivamente. La propiedad privada propiamente capitalista excluye al trabajo, vive, por así decirlo, de esa exclusión. Esa propiedad muy bien puede aparecer fundamentada en un acto de la voluntad, cuyo principio es el acto arbitrario de la apropiación y la exigencia del reconocimiento. Pero, por otra parte, la propiedad privada puede tener como principio la libertad o la voluntad indeterminada del individuo y no excluir al trabajo, todo lo contrario, presuponerlo, si se piensa en un tipo de trabajo en particular que así lo permita. Ese es el trabajo del pequeño propietario, el pequeño agricultor, el artesano, el pequeño industrial, el pequeño burgués. Este trabajador individual, dueño de los medios de producción (la tierra, el taller, etc.) es para quien los productos del trabajo que llegan al mercado, las mercancías, aparecen impregnados de su voluntad, es decir, como una extensión de su individualidad, en términos de lo cual entra en una relación de igualdad.⁷⁴ Y en el mercado, dice Marx,⁷⁵ la relación económica *aparece* como una relación jurídica, es decir, como una "relación de voluntad"; el acto de cambio aparece como un "acto de voluntad común" a ambos in-

⁷⁴ Engels, escribiendo sobre la economía doméstica primitiva, dice: "Aquí y sólo aquí, es donde existe realmente 'la propiedad fruto del trabajo personal', que los juristas y los economistas atribuyen a la sociedad civilizada y que es el último subterfugio jurídico en el cual se apoya hoy la propiedad capitalista." *Origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Moscú: Editorial Progreso, pp. 158-159. Sin embargo, el trabajo del pequeño propietario también puede ser fuente de propiedad.

⁷⁵ Marx, *Op. cit.*, pp. 99-100.

dividuos (contrato), los que por tanto, se presentan como *personas libres*, es decir, como racionalidades puras antes que como trabajadores. De esta manera explicaría Marx aquella separación entre propiedad y trabajo, que vemos en la filosofía del derecho de Kant.

Universidad de Puerto Rico